



Affirmations culturelles et anticipations de l'avenir du "pays" en Nouvelle-Calédonie

Benoît Carteron

► To cite this version:

Benoît Carteron. Affirmations culturelles et anticipations de l'avenir du "pays" en Nouvelle-Calédonie. Colloque international Le défi des anticipations, Centre de Recherches de l'IPSA - Université Catholique de l'Ouest, Jan 2009, Angers, France. <halshs-00511721>

HAL Id: halshs-00511721

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00511721>

Submitted on 27 Aug 2010

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Benoît Carteron

Ethnologue, maître de conférences, Université Catholique de l'Ouest, Angers

Centre de Recherche de l'Institut de Psychologie et de Sociologie Appliquées (CERIPSA-UCO)

Espaces et Sociétés (ESO) – Angers

Communication au colloque Le défi des anticipations, UCO, Angers, 28-30 janvier 2009

Affirmations culturelles et anticipations de l'avenir du « pays » en Nouvelle-Calédonie

Introduction générale

On n'a jamais autant anticipé qu'aujourd'hui un devenir probable. Aussi, le malaise n'est pas tant dû à un déficit d'anticipations qu'à des représentations souvent négatives de l'avenir. Un avenir qui n'est plus suffisamment désirable s'exprime dans le même temps par une crise des mythes porteurs d'espoirs. Ainsi en va-t-il des mythes du progrès scientifique et technique comme sources de tous les progrès, de la croissance économique continue ignorant l'épuisement des ressources naturelles, etc. Les mythes sont nécessaires aux groupes et sociétés afin d'asseoir une confiance dans l'avenir, fournissant un cadre rassurant et un imaginaire constructif. Par ailleurs, les mythes contemporains procèdent d'une interprétation de l'histoire. Ces récits à caractère fondateur jettent un pont entre le passé, le présent et le futur en donnant un sens à une succession d'événements, relus à travers les valeurs du groupe. La représentation de l'avenir dépend ainsi largement d'une certaine vision de l'histoire, sa structuration en succession d'étapes et d'événements clés qui lui donnent un sens en devenant une mémoire fondatrice (cf. Candau, 1998)¹. Du point de vue anthropologique, l'histoire et la mémoire se complètent en remplissant des fonctions distinctes mais tout aussi essentielles (cf. Todorov, 1995).

Pays en construction et placé dans l'incertitude de son statut à venir, la Nouvelle-Calédonie renvoie cette question des mythes portés par ses habitants. Les mythes d'une coutume ancestrale immuable d'un côté, de la conquête civilisatrice du « nouveau monde » d'un autre côté, se heurtent à la reconnaissance de l'autre et la nécessité de composer en dépassant les affrontements du passé. L'unité calédonienne passe par l'élaboration d'une histoire commune, alors que l'histoire a longtemps été pensée uniquement à l'intérieur de chaque groupe et de manière séparée en ignorant l'autre. Aux lacunes de l'histoire commune doit également succéder une appropriation de cette histoire par la population en lui donnant un sens dans la construction du pays pluriculturel, avec l'espoir que se structureront de nouveaux mythes fondateurs.

Parmi les étapes de l'histoire calédonienne, l'état de quasi guerre civile des années 1984-1988, qu'on a appelé Événements, a créé un véritable électrochoc. Cette période d'affrontements a marqué une rupture avec un ordre ancien assimilé au cours normal des choses, un « événement » qui « instaure un brutal changement de paradigme », ont ainsi souligné Alban Bensa et Eric Fassin (2002, p. 15) ; en précisant qu'« il va falloir désormais compter avec le mouvement indépendantiste, et cette exigence ouvre un abîme sous le pas des

¹ Le mythe moderne se dessine ainsi comme une histoire exemplaire avec ses héros, des actions dramatiques et un dénouement inaugurant des temps nouveaux.

Calédoniens et de l'État français » (Bensa, Fassin, 2002, p. 15). Il n'était plus possible de rejeter ou de canaliser les vingt cinq années de montée en puissance de la revendication kanak à l'indépendance. La rupture des Événements s'est accompagnée d'une mise en cause brutale de la raison d'être des communautés non-kanak, en premier lieu des descendants de colons européens. Cette mise en cause a non seulement été le fait de la révolte kanak, révélant au grand jour leur situation défavorisée et légitimant leur droit à la souveraineté ; elle est aussi arrivée à travers le mépris largement affiché en Métropole pour une population blanche vue uniquement sous l'angle des comportements racistes et de la domination économique sans partage. La revendication de reconnaissance culturelle kanak s'est faite contre les Européens en premier lieu², provoquant chez ces derniers, et au sein des communautés ethnoculturelles plus minoritaires³, une quête identitaire sur fond de crise quant à leur légitimité et leur devenir sur cette terre.

Mon propos consistera ici à développer les conséquences identitaires du retournement historique qu'a constitué l'émergence du mouvement indépendantiste kanak et la prise en compte de ses revendications au fil d'accords politiques successifs. En se demandant comment le sens que les communautés ethnoculturelles donnent à leur propre histoire et à l'histoire commune intervient dans la vision de l'avenir du pays depuis lors. L'hypothèse retenue est qu'une vision positive de l'avenir repose sur de nouveaux mythes fondateurs auxquels adhèrent groupes et individus. Dans un pays pluriculturel, ces nouveaux mythes intègrent les différences tout en les dépassant.

La Nouvelle-Calédonie face à l'indépendance

La communication s'appuie sur les entretiens réalisés dans le cadre d'une recherche portant sur les représentations réciproques des communautés culturelles et le sentiment d'appartenance à la Nouvelle-Calédonie⁴. A partir de la partition de la société calédonienne en multiples groupes, cette recherche aborde le lien entre l'affiliation à un groupe culturel singulier et le sentiment d'appartenance au « pays ». La question centrale est la suivante : dans la cohabitation et le regard que les groupes culturels portent sur eux-mêmes et sur les autres, quels sont les signes qui manifestent, ou au contraire contredisent, l'émergence d'une identité culturelle commune ? Et, du point de vue de l'avenir institutionnel du pays, qu'en est-il dans l'appréciation des habitants, de cette identité et de cette citoyenneté néo-calédonienne appelées à dépasser le clivage entre indépendance kanak et loyauté envers l'État français ?

L'enquête s'est déroulée sous la forme d'entretiens semi-directifs auprès d'habitants du Grand Nouméa, principal lieu de confrontation des communautés culturelles, nécessitant de plus l'adaptation des modes de vie ruraux et coutumiers de l'intérieur et des îles à l'univers urbain européenisé. Nouméa et les communes limitrophes, seule agglomération urbaine du pays, condense les contrastes comme bon nombre de villes du Sud : quartiers aisés et squats, diversité des origines culturelles, confrontation des modes de vie ruraux et urbains, etc. Soixante six personnes ont été interrogées entre mars 2005 et mars 2006, en tenant compte des grands ensembles : groupe culturel d'appartenance (Kanak, Calédoniens d'origine européenne, Wallisiens-Futuniens, Vietnamiens, Indonésiens, Métropolitains...), situations

² Qu'on appelle aussi Caldoches. Le terme a des accents péjoratifs et n'est pas complètement accepté. Nous lui préférons l'expression Calédoniens d'origine européenne ou le mot Européens par raccourci.

³ Vietnamiens, Indonésiens, Wallisiens-Futuniens, Tahitiens... installés lors de différentes phases migratoires pour alimenter les besoins de main d'œuvre (notamment minière) et généralement alliés aux Calédoniens d'origine européenne sur le plan politique.

⁴ Enquête par entretiens menée auprès de 66 habitants adultes de Nouméa et du Grand Nouméa entre mars 2005 et mai 2006 (cf. Carteron, 2008).

socioprofessionnelles, sexe et âge. Calédoniens d'origine européenne et Kanak y constituent la majeure partie de l'échantillon (46 personnes).

La recherche s'inscrit dans le contexte de l'accord de Nouméa de 1998 et vise à en explorer les effets sur le plan d'une identité néo-calédonienne en formation. L'accord prévoit le changement de statut de la Nouvelle-Calédonie, avec le passage progressif du statut de territoire à celui d'État associé à la France pouvant déboucher sur l'indépendance nationale à l'horizon des années 2014-2018. Le préambule de l'accord reconnaît les ombres de la période coloniale et envisage une décolonisation respectueuse à la fois de l'identité kanak et de la légitimité de la participation des autres communautés à la vie du pays. Il appelle à poser les bases d'une identité et d'une citoyenneté néo-calédoniennes qui transcendent le clivage entre indépendance kanak et loyalisme envers l'État français, obligeant les partis en présence et la société civile à « *poser les bases d'une citoyenneté de la Nouvelle-Calédonie, permettant au peuple d'origine de constituer avec les hommes et les femmes qui y vivent une communauté humaine affirmant son destin commun* ».

L'accord de Nouméa a permis d'éviter, 10 ans après ceux de Matignon-Oudinot, un vote couperet sur l'indépendance, qui aurait entraîné de nouveaux troubles quelle que soit son issue. Sans pour autant que l'indépendance soit la seule porte de sortie, il insiste sur un processus de décolonisation respectueux des différentes légitimités, dans « *la pleine reconnaissance de l'identité kanak, préalable à la refondation d'un contrat social entre toutes les communautés qui vivent en Nouvelle-Calédonie* » (ibid.). L'horizon temporel a ainsi été redéfini et précisé dans une phrase du préambule désormais inscrite sur la plaque d'un monument dédié au destin commun à Nouméa⁵ : « *le passé a été le temps de la colonisation. Le présent est le temps du partage, par le rééquilibrage. L'avenir doit être le temps de l'identité, dans un destin commun* ». Entre 2014 et 2018, un ou plusieurs référendums pourront être organisés à l'initiative du Congrès calédonien, après transfert progressif des compétences de l'État français (moins les compétences régaliennes : police, justice, défense, monnaie et relations extérieures, qui dépendront de l'accès à la pleine souveraineté).

Ce singulier pays⁶ présente des univers sociaux et culturels encore très éloignés les uns des autres, renvoyant aux questions de la compatibilité des modèles d'existence comme du résultat improbable des rapprochements. On peut difficilement nier l'existence et la portée des groupes culturels⁷ auxquels la majeure partie des individus s'identifie. La persistance du fait ethnique relève d'enchaînements historiques. Les drames coloniaux (révoltes des Kanak⁸, répressions, création de réserves, politique de l'indigénat, peuplement par le bagne, importation de populations étrangères pauvres pour l'agriculture et l'exploitation minière) ont conjointement donné naissance à une stratification sociale particulièrement poussée et renforcé les séparations spatiales et idéologiques entre populations allochtone et autochtone. Des proximités se sont instituées hors de Nouméa en raison de conditions de vie difficiles, marquées par des interactions fréquentes entre Kanak et non-Kanak, des emprunts culturels réciproques et un métissage non avoué. Pour autant, une ambiguïté et une ambivalence

⁵ Monument du Mwâ Kââ, érigé en 2004 (voir plus loin).

⁶ Désignée comme Pays d'Outre-mer, la loi organique de 1999 accorde formellement à la Nouvelle-Calédonie le statut de Collectivité d'Outre-mer sui-generis rattachée à la France (statut différent des Départements d'Outre-mer et Collectivités d'Outre-mer). Outre une citoyenneté propre reconnue par l'accord de Nouméa de 1998, la Nouvelle-Calédonie est dotée d'un gouvernement issu des majorités élues aux assemblées de provinces et au Congrès et peut voter des « lois du pays » pour les compétences transférées progressivement par l'État.

⁷ Sans omettre le fait que les « ethnies » sont ici comme ailleurs des créations socio-historiques servant à tracer les frontières entre groupes aux façons de faire et de penser divergentes.

⁸ La graphie adoptée par la loi organique du 11 mars 1999 sur la Nouvelle-Calédonie fait du mot Kanak un terme invariable.

profondes des rapports colons / Kanak ont malgré tout structuré l'ensemble des rapports interethniques.

Ainsi, les passerelles culturelles existent de longue date, mais elles ne sont pas reconnues et peinent à donner naissance à une « créolisation » dans laquelle se retrouveraient la plupart des habitants en manifestant un sentiment d'appartenance culturelle commune. Une volonté de vivre ensemble est de plus en plus affirmée. Elle se heurte cependant aux oppositions idéologiques, aux écarts de modes de vie et aux inégalités socio-économiques persistantes mêlées aux revendications de reconnaissance des spécificités ethnoculturelles. Objet des affrontements idéologiques les plus vifs, l'option pro au anti-indépendantiste recoupe ainsi étroitement et invariablement les appartenances culturelles.

Se situer face au devenir du pays

Point focal de la recherche, l'identité culturelle est appréhendée par la façon dont est vécue et exprimée l'appartenance culturelle, dans ses aspects singuliers ou multiples. Cette conscience d'appartenance suppose la mobilisation de traits servant à se reconnaître comme semblables ou différents, appuyer ou inverser des images véhiculées, contester ou reconnaître les façons de vivre et valeurs attachées aux communautés (cf. Poutignat, Streiff-Fenart, 1995, Martiniello, 1995). L'identité culturelle s'exprime par ailleurs à travers des sentiments positifs ou négatifs accompagnant la ou les appartenances communautaires et le vécu des rapports entre groupes (cf. Bajoit, 2003, Mucchielli, 2002). De plus, comme l'identité culturelle est un enjeu important entre groupes et un mode d'expression des tensions, elle devient plus qu'une composante parmi d'autres dans l'identité personnelle, mais touche aux sentiments les plus intimes de bien-être ou de malaise des individus.

Entre Kanak et Calédoniens d'origine européenne, on a globalement deux façons de se situer vis à vis de l'histoire et de l'avenir du pays, deux façons d'affirmer l'appartenance culturelle : positive pour les uns, négative pour les seconds. L'opposition s'exprime de manière aussi tranchée car elle reflète le poids des oppositions politiques et la très large adhésion des individus aux représentations dominantes dans le groupe.

Chez les Kanak : une vision positive de soi devenue motrice pour les autres

Les interlocuteurs kanak font globalement état dans les entretiens d'une image positive d'eux-mêmes en tant que représentants d'un peuple autochtone ayant préservé l'essentiel de ses traits ancestraux. Le combat pour l'affirmation et la reconnaissance de la culture kanak est lu par la quasi unanimité des Kanak interrogés comme un processus historique ayant permis de restaurer leur dignité.

La reconnaissance kanak est vue comme un juste retournement de l'histoire. Alors que leurs conditions matérielles d'existence sont souvent médiocres, que leur inscription dans l'économie de marché demeure marginale, l'affirmation culturelle des Kanak s'accompagne de la reconnaissance d'un passé douloureux, d'une dignité retrouvée, d'une continuité maintenue entre les générations... Les Kanak se sentent fiers de leur culture et la revendiquent de façon quasi-unanime, y compris dans le passage de la Brousse à la résidence urbaine, l'emploi salarié et l'accès aux postes d'encadrement.

Les Kanak interrogés portent une vision de leur propre histoire inscrite dans une continuité ancestrale. La rupture fondamentale remonte aux premiers temps de la colonisation. Sa suite n'est pas vue comme un abandon des principes antérieurs, mais comme une adaptation aux contraintes de l'administration coloniale, l'essentiel ayant pu être préservé. Edmond (né en 1956) parle ainsi de l'histoire kanak : « On a eu la chance d'avoir survécu à la colonisation parce que il y en a qui n'ont pas survécu, il y en a qui ont été exterminés, il y

en a qu'on a repoussés. Si on prend le peuple aborigène, ils les ont envoyés dans le désert. Nous, on a eu la chance d'avoir quand même des espaces même si ils étaient petits, mais on a eu la chance d'avoir des espaces où on a continué, où on a d'abord reconstitué notre société, parce que cette société elle a été éclatée. Et puis on a des gens qui ne vivaient pas ensemble qui ont été mis ensemble dans un endroit pour constituer les tribus. Donc on a reconstitué un ordre social avec toujours la même philosophie de base, la même organisation sociale ».

Face à la colonisation, en particulier sur la Grande Terre où les Kanak ont été massivement victimes des spoliations foncières et des conflits avec l'occupant, les Kanak se sont murés dans une contre-culture hermétique aux étrangers : silence, secret sur les éléments essentiels, communication minimale et de façade avec les colons, dialogues de sourds volontairement entretenus (cf. Kasarhérou, 1998). Cette résistance est considérée comme un élan salutaire et une raison de louer les « vieux » qui en ont été les artisans. La dignité des Kanak n'a jamais été perdue, elle se serait même renforcée au contact des occupants : *« ils se comportaient comme s'ils étaient toujours les seigneurs de leurs terres ancestrales, celles dont ils avaient été dépossédés par la colonisation »* (1998, p. 343). Même se transformant, la culture kanak n'a jamais cessé de demeurer intègre pour l'essentiel, tout en s'adaptant et se renouvelant par le contact avec le monde extérieur. La continuité fondamentale de cette culture : une relation aux ancêtres et à la terre qui les abrite, assoit la confiance en soi des Kanak, ne les isole jamais vraiment comme individus mais les inscrit dans une lignée dont ils portent le nom et le sang. Les propos d'Emmanuel Kasarhérou sont en phase avec ce sentiment dominant chez les Kanak interrogés, pourtant pris entre deux mondes de par leur inscription urbaine : ils vivent leur culture non pas sous le mode d'un passé perdu ou du détachement critique⁹ mais comme une raison d'être au présent et une fondation solide pour l'avenir.

La revendication identitaire est née chez les Kanak de la nécessité d'affirmer leur propre différence plutôt que d'accepter comme inéluctable le fait d'abandonner leur culture et d'accepter leur infériorité, *« d'inhiber une partie de soi »* comme le dit une personne. Cette revendication a eu une portée culturelle autant que politique : restaurer sa dignité à un peuple longtemps infériorisé et nié dans sa valeur propre. L'exigence d'une reconnaissance culturelle précède même les autres revendications. Ainsi, pour Lélia (née en 1949), *« depuis toujours notre quête de reconnaissance est au fond de nous »*, comme une nécessité s'imposant malgré des apparences d'affaiblissement ou de concessions faites à la colonisation. Selon Roger (né 1949), l'histoire dans laquelle sont entrés les Kanak avec la colonisation a été celle d'une négation par les Européens d'une culture que les Kanak ont fini par nier eux-mêmes. C'est pourquoi, l'affirmation de la culture kanak a nécessité ce long processus de réappropriation.

L'accord de Nouméa constitue une nouvelle étape dans l'histoire de l'émancipation kanak. Sans clore les dissensions et tentatives de rapprochements, l'accord redonne une existence légale à la culture kanak et entérine ce changement radical vis-à-vis d'une perspective où elle était inexorablement vouée à disparaître derrière la civilisation dominante. André (né en 1974) évoque de son côté un préambule de l'accord de Nouméa tout à la fois aboutissement et point de départ d'une nouvelle période : *« Elle [la communauté kanak] s'est toujours battue pour sa reconnaissance, chose qui a été faite à partir des accords de Nouméa et notamment avec le préambule où on signe cette reconnaissance-là par l'État français. »*

⁹ Pour nuancer ce propos, il est cependant probable qu'il s'agit en partie d'un effet de la situation d'enquête. Face à un interlocuteur représentant la nation occupante, les Kanak interrogés ont pu avoir tendance à accentuer l'unité culturelle au détriment de l'expression des différences ou des oppositions internes.

L'histoire vue par les interlocuteurs kanak est celle d'une libération progressive, donnant un sens à l'appartenance communautaire en définissant une perspective claire pour l'avenir : construire le pays qui est le leur. Didier (né en 1961) relate bien à travers ses propos cette confiance nouvelle prenant sens dans une succession d'étapes historiques : *« maintenant la communauté kanak vit sans aucun complexe, elle vit et elle affirme aussi disons sa présence, son existence surtout [...] Auparavant, il y a eu une tentative d'assimilation de la culture kanak ou le fait aussi de faire disparaître cette culture au profit de la culture occidentale et il a fallu 75 pour organiser le festival Mélanésia 2000¹⁰ pour faire en sorte de la valoriser, de dire que la culture kanak, comme toute culture océanienne, c'est une culture qui vit, c'est une culture aussi qui a disons le même poids que les autres cultures. [...] Si on essaye de bien voir l'histoire du peuple kanak, il y a eu un moment de lutte. Il y a premièrement la soumission, jusqu'en 75, affirmation de 75 jusqu'en 80 et les années 80 c'est les moments de lutte. Après les années 80, 90, c'est des moments un peu de rattrapage et des périodes où on se met quelque part à aider ceux qui viennent, les générations qui vont venir après, c'est-à-dire préparer l'avenir, c'est un petit peu ça. Et pour les Kanak cette période c'est préparer l'avenir, toujours dans cet objectif. »*

L'assurance et la confiance dans l'avenir permises par la reconnaissance kanak se traduisent dans les propos par la référence fréquente à « l'homme assis », image de la sérénité qu'offre l'inscription dans une histoire longue, un lieu, de multiples liens familiaux et sociaux. Évoquant cette nécessité que chacun puisse se situer dans sa culture en amont de tout dialogue intercommunautaire, Marie-Thérèse reprend ainsi l'image : *« Je pense qu'il faut que chaque personne soit bien assise, qu'elle sache exactement d'où elle vient, qui elle est, pour parler avec les autres, regarder les autres et apprécier les autres. »*

Dans les entretiens, les Kanak interrogés estiment que le dialogue avec les autres communautés est maintenant permis grâce à la reconnaissance acquise. Affirmer leur culture, la faire accepter dans ses valeurs propres et ses règles de fonctionnement, sont à la fois la condition pour les Kanak d'une quiétude identitaire (déjouer les contradictions par une image positive de soi, une continuité et une cohérence entre ce que vit la personne au présent et le passé du groupe, entre la vie urbaine et la tribu) et à la fois un impératif mis collectivement en avant comme préalable à tout dialogue avec les autres.

La reconnaissance des Kanak s'inscrit pour eux nécessairement dans une réciprocité. Pour Antoine (né en 1942, enseignant et pasteur), le changement interne chez les Kanak : sens de l'unité, vision globale de la Calédonie, doit se répercuter positivement sur les autres groupes ethniques. C'est parce qu'ils se sont découverts comme peuple uni et solidaire que les Kanak sont désormais plus ouverts aux autres groupes et prêts à les accepter. Maintenant qu'ils se connaissent intérieurement, l'autre n'est plus vu comme un ennemi, un étranger qui les empêche d'être ce qu'ils sont. Antoine le formule de la façon suivante : *« Quand on dit reconnaissance de la culture kanak, c'est un fait réciproque, même si ce n'est pas conscient de la part de tous ; reconnaître la culture kanak, c'est aussi penser que le Kanak reconnaît aussi la culture de celui qui est en face : l'Européen, le Polynésien, le Tahitien, le Wallisien, le Javanais. »*

Ainsi, l'assurance affichée désormais par les Kanak est pour eux devenue motrice pour les autres dans leurs propres recherches identitaires. Façon de retrouver une certaine prééminence et un ascendant par un rôle initiateur ? Pour les Kanak, leur reconnaissance

¹⁰ Festival organisé aux abords de Nouméa en 1975 par Jean-Marie Tjibaou, considéré comme le point de départ de l'affirmation culturelle kanak.

culturelle a été en particulier bénéfique aux Calédoniens d'origine européenne en les poussant à la réflexion sur leurs propres origines, pour savoir comment se situer à côté des Kanak.

Ce sentiment que le combat des Kanak a joué un rôle positif pour tous va au-delà de la reconnaissance mutuelle des ancrages culturels. Ainsi, au niveau des avancées sociales et de la préservation de l'environnement, des Kanak soulignent leur rôle moteur, s'appropriant l'initiative de luttes contestataires. Certains évoquent la capacité de la culture kanak et des cultures océaniques en général à fournir des réponses originales face à la mondialisation et ses conséquences néfastes.

Loin des temps coloniaux où les cultures s'entrechoquaient et entraient en conflit à partir d'allants de soi ou de certitudes provoquant des malentendus, l'affirmation culturelle kanak née de ces affrontements permet aujourd'hui de formuler les différences en des termes recevables par soi et par les autres. La légitimité reconnue officiellement à la culture kanak agit également comme un contrepoids aux dominations économiques et politiques et fournit le support d'une lutte continuée.

Cependant, en dépit d'une image positive de peuple autochtone ayant préservé l'essentiel de ses traits ancestraux, les conditions économiques et la tendance politique dominante ne vont pas nécessairement en faveur de la préservation des acquis. Les Kanak affirment avec force une identité réhabilitée, mais le combat se poursuit face aux incertitudes de leurs conditions d'existence et du devenir politique du pays, alimentant du même coup les surenchères qui opposent habituellement les Kanak et les Calédoniens d'origine européenne ; avec le sentiment chez les autres que les Kanak en réclament toujours plus. L'adhésion des Kanak à l'accord de Nouméa est large : reconnaissance officielle de leur légitimité, mesures prises en faveur de la sauvegarde de leur identité, porte laissée ouverte à l'indépendance avec un caractère irréversible du processus engagé. Quelques interlocuteurs font état malgré tout d'un accord supplémentaire noyant la revendication kanak. Ils vivent l'accord de Nouméa comme un prétexte pour différer l'indépendance, avec l'espoir chez les autres de les rendre encore plus minoritaires.

Derrière l'apparence du discours fédérateur d'appartenance à un peuple uni dans un combat pour sa reconnaissance, l'identité kanak est aussi plus complexe qu'il n'y paraît de premier abord. Les tiraillements ne s'expriment pas sous une forme directe, l'appartenance kanak prenant en général le pas sur toute autre par l'affirmation d'un lien indéfectible au groupe.

Calédoniens d'origine européenne : une communauté insécurisée

La position de la grande majorité des Calédoniens d'origine européenne diffère radicalement. Pour eux, une originalité culturelle n'apparaît pas dans la continuité avec les origines anciennes, mais dans la rupture avec une appartenance abstraite condensée dans les valeurs de la nation française idéalisée. La prise de conscience des écarts de perception et du mépris renvoyé par la Métropole en a été d'autant plus brutale et douloureuse lors des Événements.

La revendication identitaire caldoche est relativement récente, elle est apparue comme une nécessité pour exister face aux Kanak et à l'État français. Il s'agit d'être reconnus comme légitimes dans le pays et y préserver sa place, face à une indépendance kanak qui reste dans l'esprit de beaucoup associée à la volonté présumée d'expulsion des autres, du moins à une primauté désormais reconnue qui fera peu de cas des autres communautés au fil du retrait de l'État. Les Événements ont provoqué la remise en cause d'une appartenance calédonienne jusque-là non interrogée dans ses bases. L'identité Caldoche a été précipitée dans sa dimension problématique, son entre-deux insoutenable, du fait de la revendication kanak. Les

Calédoniens d'origine européenne ont été renvoyés à une position relative, tranchant avec la position absolue, soutenue par le mythe pionnier qui précédait.

Chez beaucoup d'interlocuteurs, la plaie n'est pas refermée et la mise en cause de la communauté demeure depuis un problème crucial qui s'exprime en incessantes interrogations. Né en 1953, Jean-François a pris une part active contre le mouvement indépendantiste kanak. Il estime qu'avec le départ de la Brousse¹¹ et la perte d'un mode de vie qui fondait l'originalité du groupe, les Calédoniens d'origine européenne ne représentent plus « *une véritable communauté fortement soudée, fortement structurée* ». La communauté a bien une littérature, des associations, mais tout cela « *fait plus partie de l'expression d'un passé révolu que d'un sentiment d'appartenance à une communauté structurée et en devenir* ». Il ne se reconnaît pas parmi ceux qui affichent une fierté de se dire Calédoniens. Il est Calédonien parce que l'histoire l'a fait Calédonien. Déçu et désabusé par la tournure défavorable que prend l'histoire, le discours tenu à ses enfants en est le reflet : « *Apprenez et intégrez l'idée de se détacher d'ici pour vous retrouver ailleurs si besoin est.* » Discours selon lui radicalement différent de celui tenu par les Kanak, pour lesquels la Kanaky est à construire ici et maintenant.

Pour Michèle (née en 1962), l'origine européenne et française a été considérée comme prédominante sur l'ancrage calédonien tout en étant synonyme d'usurpation du territoire. Ainsi qu'elle l'exprime : « *La question se pose à partir de là [les Événements], sinon avant on ne se la posait pas. On se la pose à partir du moment où on nous dit : "vous n'êtes pas chez vous". Mais nous, on est où ? Si on n'est pas chez nous ici, on n'est pas chez nous en France non plus.* » Marquée par les Événements survenus durant sa jeunesse, Michèle, en reste à des interrogations de fond quant aux enjeux actuels du destin commun : « *Comment on peut demander à des gens de s'inscrire dans quelque chose de commun, où nous sommes identifiés soit blancs en opposition aux gens de couleur, soit confondus à la France, à des gens pas d'ici finalement. Je ne suis pas sûre d'être partie prenante si je ne suis pas identifiée. J'ai le sentiment que dans cette histoire-là, je n'existe pas. Le Calédonien n'existe pas en tant que tel et on lui demande de se projeter et de construire quelque chose à travers lequel il ne sera jamais reconnu, dans lequel il n'existera pas.* »

Si tous les interlocuteurs n'expriment pas des positions aussi tranchées, les Événements n'en représentent pas moins généralement une rupture entre un « avant », temps heureux des communautés mélangées et vivant en harmonie, et un « après » dans lequel perdurent les rancoeurs dont les Calédoniens d'origine européenne font les frais. Les Événements ont introduit un double fossé : entre les Kanak et les Calédoniens d'origine européenne sur le plan politique et entre les Calédoniens eux-mêmes, autour de l'alternative entre le repli sur les prérogatives du passé et une ouverture aux autres communautés.

L'appartenance communautaire demeure problématique. Les Calédoniens d'origine européenne se définissent à partir de deux origines, française et calédonienne, entre lesquelles ils oscillent. L'historien Louis-José Barbançon évoque cette oscillation dans son expérience d'enseignant à propos de la tranquillité affichée des jeunes Kanak contre la pauvreté des références caldoches : « *Le Calédonien reste ballotté par des flux contraires. Il sait qu'il n'est pas Kanak, il ne veut surtout pas être Zoreille tout en voulant rester Français* » (1995, p. 35).

Il est difficile pour les Calédoniens d'origine européenne de se penser en dehors des ensembles englobants que sont la culture française et la civilisation occidentale. Ce qui constitue un obstacle au fait de pouvoir se reconnaître dans une entité originale se

¹¹ Suite à une migration massive, d'abord due à l'attrait économique de Nouméa après la seconde guerre mondiale, puis précipitée par les revendications foncières kanak et les Événements.

différenciant à la fois du monde océanien et du monde européen. Ceci est conforté par le fait que les Calédoniens d'origine européenne se considèrent en général comme un modèle pour l'ensemble de la société locale, de par leur position dominante sur les plans économique, culturel et politique.

Intégrant la diversité des migrants au fil du temps, les Calédoniens-Européens oscillent également entre le refus de se voir trop particularisés et la revendication d'une histoire et de traits culturels propres. Du point de vue externe, les Caldoches sont un groupe bien identifié. Intérieurement, les gens peinent à s'y retrouver. Les Calédoniens d'origine européenne se voient comme une juxtaposition d'individus sans véritables points communs du fait de la diversité des origines. Ou bien ils se perçoivent comme un groupe sans consistance ni profondeur, car son histoire, courte en Nouvelle-Calédonie, ainsi que ses traits culturels, le renvoie invariablement à l'univers occidental. Ainsi, les Calédoniens d'origine européenne ne se perçoivent pas à l'égal des communautés océaniques dont l'originalité est manifeste, mais avant tout comme les représentants d'une sous-culture française et européenne.

Les propos de Michèle traduisent bien de nouveau toutes ces oscillations. Elle ne veut surtout pas être Kanak et elle peut prendre une identité calédonienne que si cette dernière est englobante et non particulariste. Mais elle a le sentiment qu'aujourd'hui l'identité calédonienne est exclusive, qu'elle implique le rejet de la France. Finalement *« j'ai envie d'être Calédonienne et je suis Calédonienne, mais je n'ai pas spécialement envie de ne plus avoir de rapports avec la France, ni de renier ni de larguer tout ça »*. En même temps, le tiraillement demeure et se traduit par l'oscillation et la difficulté à se situer précisément : *« Je vis toujours entre les deux en me disant que peut-être ou peut-être pas et du coup, je ne m'investis pas dans ce pays, surtout pas, alors que j'y suis. Moi je crois que la question, c'est la question de l'indépendance. »*

L'appartenance culturelle caldoche n'est finalement pas une appartenance affirmée dans l'unité, ni une appartenance vécue naturellement dans le fil d'un lien de continuité entre le passé et le présent. Pour autant, la recherche et l'affirmation identitaire sont bien marquées. Elles ont donné lieu à la création d'associations, au décloisonnement des préoccupations historiques et à la levée des non-dits du passé (notamment les origines bagnardes, les conditions de vie des colons modestes en Brousse, le passé conflictuel avec les Kanak)¹². Faute d'une continuité directe, beaucoup sont cependant amenés à faire un effort pour retrouver des éléments dans lesquels ils pourraient reconnaître leurs spécificités. Les modalités d'adhésion sont également variées. L'impression d'une identité forcée, surfaite, s'exprime dans une attitude parfois circonspecte à l'égard des traits culturels présentés comme propres aux Caldoches, mais que plusieurs considèrent dans l'échantillon comme caricaturaux.

L'identité exprime un malaise, une volonté de se différencier pour exister, se trouver des traits culturels coûte que coûte, renchéir continuellement dans l'offensive et la contre-offensive avec les Kanak. Critique à l'égard des membres de sa famille et de la communauté, Sophie (née en 1971) exprime ainsi ce malaise : *« Je crois qu'il y a beaucoup de souffrance à l'intérieur, je crois qu'ils sont pas en paix avec le passé, avec eux, avec leur identité. Pour moi ce sont des réactions de défense tout ça. Mais quand on veut toucher à cette souffrance, ça bondit quoi, ça ne peut pas se dire. C'est peut-être une angoisse. C'est par rapport à la politique aussi, le fait peut-être de dire : "si on ne dit pas qu'on est d'ici et qu'on est différents des autres, ils ne vont pas nous reconnaître comme étant d'ici". »* L'angoisse est à

¹² La communauté caldoche s'est construite dans la douleur et la différence avec les Kanak (cf. Bensa, 1990). Les images négatives associées à la colonisation et aux colons provoquent cette tendance à vouloir oublier l'histoire plutôt que l'analyser dans sa complexité, ou bien à réhabiliter l'idée des bienfaits de la colonisation associée à une grandeur civilisatrice.

relier à la crainte de l'expulsion. Affirmer une identité propre chez les Caldoches répond tout autant à une question existentielle qu'à une stratégie de maintien de la communauté sur place.

Les Calédoniens d'origine européenne se voient comme une communauté assiégée (cf. Lafleur, 2000), coincée entre la revendication kanak et les racines terriennes perdues d'une part (perte d'identité), confrontée à l'immigration en ville d'autre part (perte d'assise économique et d'influence). L'émancipation kanak s'est faite contre les Calédoniens d'origine européenne, notamment en Brousse avec la revendication foncière. Propulsés en ville, le lien avec la vie rurale s'est perdu pour bon nombre d'entre eux, hormis sous l'angle du souvenir d'un passé révolu. Les revendications foncières ont ébranlé une base de légitimité de la communauté caldoche : celle d'une culture populaire paysanne valorisée par l'effort, la mise en valeur d'une terre vierge et tout un mode de vie forgé dans l'adaptation aux contraintes locales, y compris dans la proximité et les passerelles avec l'univers kanak. L'assise financière de cette communauté a également été ébranlée, en partie en raison d'une forte immigration métropolitaine, animée d'un dynamisme et d'une envie de réussir qui bouscule les Calédoniens. Ainsi, l'intégration dans le système-monde et le cosmopolitisme de Nouméa n'aident pas à l'affirmation identitaire. Du moins c'est le sentiment dominant car, en même temps que sa légitimité est reconnue avec l'accord de Nouméa, cette communauté se sent perméable, assiégée et submergée de toute part.

L'accord de Nouméa fait lui-même l'objet d'avis très partagés. Certains y voient surtout une série de concessions supplémentaires faite aux Kanak par l'État français. Si la communauté calédonienne y est explicitement légitimée, elle ne demeure plus qu'une communauté parmi d'autres, à côté d'un « *peuple* » kanak à la place désormais établie comme centrale. L'indépendance demeure la crainte principale avec ses conséquences redoutées. Ce que Jean-François explicite ainsi : « *On ne sait pas où on va [...] A partir du moment où on a institutionnalisé un peuple et des communautés, on a créé une distorsion dans le poids du symbole, dans le poids de la réalité aussi, une distorsion dans l'avenir. Si nous arrivons, nous, Européens de ce pays, à s'identifier à une communauté (ce qui n'est pas encore fait), nous ne serons qu'une communauté. Nous aurons à négocier toujours notre place et nos droits ici avec le peuple qui est au centre du dispositif. Ce n'est pas pareil et ils le savent très bien. La France a joué ce jeu-là pour arriver à ce que j'appelle moi une Kanaky, une Kanaky française dans un premier temps et probablement une Kanaky kanak dans un deuxième temps.* » Pour Hélène (chef d'entreprise, 1958), de manière générale, « *les accords saccagent un petit coin de France qui aurait pu être sympa. Tous les endroits où la France s'est retirée, ça s'est mal passé* ». Pour Pascale et Dominique (nés en 1979), l'appartenance française ne devrait pas se discuter et ils estiment anormal qu'« *ici en Calédonie, y'en a qui arrivent encore à dire qu'ils s'estiment pas Français* ». C'est la raison de leur sentiment d'insécurité et d'incertitude face à leur avenir dans le pays. La citoyenneté française est la seule garantie pour eux que les gens puissent vivre ensemble.

Plus ouvertement que les autres au cours de l'enquête, les Calédoniens d'origine européenne ont fait ainsi état de leurs tiraillements, interrogations et doutes quant à leur originalité culturelle, la continuité du groupe, leur inscription dans un futur pays aux côtés des Kanak. Comme ils sont assimilés à la culture occidentale et française, leur affirmation identitaire suppose l'opposition à la métropole tout en demeurant majoritairement hostiles à l'indépendance. Les propos des Calédoniens d'origine européenne ouvrent de manière manifeste aux paradoxes et aux doutes liés à un destin commun, pris entre une appartenance calédonienne revendiquée, les liens culturels de fait à la France et la recherche de proximités océaniques. S'écarter d'une référence caldoche stricte, associée au passé rural et à l'emprise coloniale, l'identité calédonienne-européenne traduit les ambiguïtés, l'oscillation et la

recherche d'un trait d'union entre la reconnaissance d'une communauté s'affirmant en propre et la prise en compte des autres dans une appartenance commune.

De nouveaux mythes fondateurs autour de la proximité Kanak / Calédoniens d'origine européenne ?

Une vision négative de l'avenir est évoquée par ceux qui redoutent une disparition de leur communauté d'appartenance. Des Calédoniens d'origine européenne se sont fait singulièrement porteurs de ce message : le groupe n'a pas d'avenir dans le pays car il est appelé à se dissoudre en perdant son pouvoir économique et politique derrière l'emprise métropolitaine. En cas d'accès à l'indépendance, c'est le monde kanak qui prendra inévitablement l'ascendant. Malgré une vision de soi positive plutôt dominante chez les Kanak, on retrouve également ce raisonnement, déplacé sur le terrain de la vie en Brousse, garante de l'authenticité préservée des cultures kanak. La crainte est celle de la perte des repères culturels sous-jacente aux faiblesses du monde kanak. Cette perte est patente à Nouméa, d'où la lutte continuelle des mouvements indépendantistes, non pas tant pour obtenir à tout prix l'indépendance, que pour renforcer la présence kanak et obtenir des contreparties aux concessions faites à l'économie de marché (cf. Demmer, 2007).

La plupart des Calédoniens d'origine européenne revendiquent une différence caldoche et un attachement viscéral à la terre calédonienne sans pour autant se détacher de la France sur le plan politique. Cette question de l'indépendance est omniprésente du fait des opinions souvent radicales qui séparent clairement les communautés culturelles à partir de l'idéologie politique. D'où, pour tenter de sortir de l'ornière, vivre ensemble malgré tout et imaginer un avenir commun possible, une tendance à déplacer la question sur le terrain culturel : par l'affirmation des différences, leur reconnaissance et la mise en valeur d'une histoire et de traits partagés.

Chez les Calédoniens d'origine européenne, l'idée d'une culture commune avec les Kanak est encore difficilement acceptée, surtout au sein des générations les plus âgées et celles qui ont vécu les Événements. L'affichage de proximités dépend en partie d'une ouverture favorable ou non au monde kanak et expose au reproche du parti-pris pro-indépendantiste. Pour certains, la seule chance de s'en sortir pour les Calédoniens d'origine européenne est pourtant de reconnaître que la proximité avec les Kanak les a façonnés et agir à leur côté. Dans un pays où les Kanak ne se pensent plus seuls, où émerge une classe moyenne kanak en ville, les préoccupations se rapprochent pour conduire le développement du pays et envisager un affranchissement économique vis à vis de la France comme prélude à l'affranchissement institutionnel (cf. Néaoutyine, 2006).

Quand elle est exprimée, l'appartenance commune passe par l'emprunt aux Kanak d'une rhétorique de l'attachement à la terre. Sans pouvoir être sacralisé sur les mêmes bases spirituelles que les Kanak, le lien à la terre est traduit en termes d'émotions similaires et de mimétisme des pratiques. Venant de Bourail, Claude évoque ainsi le réflexe qu'ont eu ses parents de marquer leur lien à la terre par la plantation d'arbres. Bernard parle d'un lien viscéral à la terre qui rapproche les Calédoniens et les Kanak : *« On a ça dans le sang, c'est notre terre [...] Les Calédoniens de souche, la terre pour nous aussi c'est sacré ; pas au même titre que les Kanak, mais c'est ce qu'il y a de plus sacré. Peut-être parce qu'on est tous des paysans de descendance, c'est pour ça. »* Ce lien à la terre est ainsi de l'ordre de l'invention des traditions, génératrice de nouveaux mythes fondateurs et inversant l'image de spéculateurs fonciers attachée aux Caldoches (cf. Sand, Bole, Ouetcho, 2003).

Plus largement, les référents du passé broussard, surtout dans leurs aspects de conditions modestes d'existence et de cohabitation avec les Kanak, sont mobilisés par les

Calédoniens d'origine européenne pour manifester tout à la fois leur singularité culturelle et leur intégration pluriethnique. Ces référents participent d'une recréation mémorielle intégrant les Kanak dans une histoire fondatrice du groupe en rupture avec le mythe pionnier de la conquête de terres vierges.

Pour les Kanak, la Brousse est avant tout l'univers de la tribu, composante essentielle de leur identité, espace qu'il est nécessaire d'investir pour continuer à exister comme Kanak dans le monde moderne, quitte à vivre un certain dédoublement entre la tribu et Nouméa. Ceci n'exclut pas que les Kanak (tout comme les Calédoniens d'origine européenne) s'en réfèrent à l'univers rural, notamment à partir l'expérience des séjours en France et des contacts avec les ruraux, pour se découvrir une condition paysanne universelle. La perception d'un même fond paysan sert ainsi à se reconnaître des valeurs communes comme la solidarité, l'accueil des étrangers, le sens du don.

Les mimétismes entre Kanak et les autres communautés ont été nombreux au fil du temps : emprunts linguistiques, connaissance de l'environnement, pratiques culinaires, comportements familiaux, règles de politesse, etc. Ce n'est pas tant la reconnaissance et l'inventaire de ces passerelles qui compte que leur traduction en la conviction de faire partie d'une même communauté de culture. Cette conviction suppose à son tour que la communauté calédonienne dépasse les différences antérieures tout en s'appuyant sur elles, de la même façon que les nations européennes se sont construites au XIX^e siècle en mythifiant des traditions locales que l'État moderne contribuait en même temps à faire disparaître (cf. Babadzan, 1999).

Le travail de la mémoire contribue à cette mythification par la recherche des modes d'affiliation entre les communautés. Du point de vue de l'histoire calédonienne, il s'agit non seulement de combler des zones d'ombre, autrefois évacuées car elles ne correspondaient pas à l'idéologie dominante dans chaque groupe, mais aussi de « *donner un sens commun à une histoire commune* » (E. Kasarhérou) dans la construction du pays. Une affaire opposant des spéculateurs fonciers aux habitants du lieu¹³ a ainsi donné lieu à un mouvement de résistance rassemblant Kanak et Calédoniens d'origine européenne, au nom d'un patrimoine commun (sites historiques kanak liés aux spoliations et déplacements forcés), des intérêts des populations locales et de la protection de la nature.

A Nouméa, manifestations et commémorations à mi-chemin entre la mise en patrimoine et le rituel politique tendent désormais à célébrer la fondation d'un pays multiculturel. Ainsi en va-t-il de cette cérémonie du 24 septembre¹⁴, organisée autour du poteau sculpté du Mwâ Kââ. Elle met en scène une histoire du destin commun puisant dans la symbolique de l'ancestralité kanak, dans l'histoire coloniale et post-coloniale vue sous l'angle de l'unité du peuple kanak et de l'accueil des autres communautés (cf. Carteron, 2008). Le Centre culturel Tjibaou joue également un rôle important dans la traduction d'une culture kanak (tant au sens du patrimoine des modes de vie que de la création artistique) mise au service de son renouvellement et de l'ouverture aux autres communautés. L'anniversaire des 10 ans du centre Tjibaou en 2008¹⁵ a été ainsi l'occasion pour ses responsables, à l'occasion

¹³ L'affaire Gouaro Deva en 2004-2005. Revendiquées par les clans anciennement exilés, 7700 ha de terres de bord de mer près de Bourail ont été rachetés par la province Sud en 1992. Alors que des négociations ont été menées entre 1994 et 1997 pour satisfaire la revendication foncière et impliquer les Kanak du lieu dans le développement touristique de la zone, les élus de la province ont finalement voté fin 2003 la vente de la propriété, à un investisseur immobilier pour la partie côtière et à une société proposant un élevage extensif de cerf pour le reste.

¹⁴ Jour anniversaire de la prise de possession par la France longtemps célébré comme tel, devenu « jour de deuil » pour les indépendantistes kanak, puis désormais officialisé comme journée de la citoyenneté calédonienne depuis 2005.

¹⁵ Correspondant également aux 20 ans de la poignée de mains Lafleur / Tjibaou lors de la signature de l'accord de Matignon.

d'une cérémonie puisant de nouveau dans la symbolique kanak et celle des communautés présentes, de rappeler « *l'ancrage kanak* » du centre culturel dans un esprit d'ouverture où « *le désir d'être ancré dans son identité doit stimuler le désir d'aller au-delà, vers l'autre* »¹⁶. Autant d'opérations de découplage/recouplage du politique et du culturel qui, sortant du terrain miné des affrontements partisans, ouvrent la voie à l'élaboration d'une mémoire commune et à une négociation des référents du pays en construction. On peut y voir une identité offensive qui, par glissement des significations symboliques des objets, pratiques, et paroles rituelles empruntées principalement au monde kanak, fait émerger de nouvelles représentations et un langage commun permettant de penser les passerelles entre les communautés. Développer un sentiment commun d'appartenance et, plus largement, construire la communauté de destin, supposent ce « *bricolage auquel se livre l'imaginaire collectif lorsqu'il s'approprie des éléments d'origine extérieure pour l'orienter vers ses propres finalités, dans un processus de construction identitaire* » (Abélès, 2005, p. 14), évoquant un processus d'indigénisation empruntant des voies multiples (cf. Appadurai, 2005).

Conclusion

Si le « vivre ensemble » et la « communauté de destin » mobilisés en ces différentes occasions agissent comme valeurs fédératives, celles-ci n'acquièrent pas pour autant un statut d'idéologie transcendant les clivages entre les communautés ethnoculturelles, ce qui supposerait que la communauté politique imaginée soit plus largement celle d'une nation souveraine (cf. Neveu, 1997). En ce qui concerne la Nouvelle-Calédonie, on est encore loin du compte car on ne sait pas bien précisément de quel peuple, de quelle citoyenneté ou de quelle nation on parle ? Les logiques comme les symboles se concurrencent et renvoient invariablement à des choix de société opposés : rattachement à l'État français, ouverture à l'économie de marché, préservation des structures coutumières kanak... L'absence de souveraineté demeure un obstacle à l'anticipation d'un avenir commun, laissant plus souvent place au doute et la perpétuation des affrontements idéologiques.

On peut craindre qu'à la sortie de l'accord de Nouméa, on en revienne à la case départ en raison des malentendus initiaux et du poids des idéologies (cf. Leblic, 2003). La seule solution sera alors de signer un nouvel accord engendrant un nouveau processus. L'accord de Nouméa se présente ainsi de manière paradoxale. Sa force est d'avoir endigué les tensions : formulation d'un préambule équivalent à un geste historique de reconnaissances, planification du processus d'accès à l'indépendance avec transferts progressif des compétences, affirmation des principes d'une citoyenneté et d'un destin commun. Autant d'éléments par lesquels les législateurs ont misé sur le dialogue entre les communautés et la transformation progressive des esprits (notamment face à l'idée d'indépendance et sa complexité). L'avenir n'est pas pour autant rassurant et l'accord se situe dans ce cas où « *les relations à l'avenir font au contraire émerger deux figures typiques, celle d'un avenir désiré, celle d'un avenir redouté* » (Boutinet, 2004, p. 115). L'accord de Nouméa se situe entre le « programme », définissant des étapes qui obligent les parties prenantes à avancer, et le « processus », laissant une large part à la confrontation et à l'imaginaire actif. L'inconnue angoissante que suscite l'accord de Nouméa se tourne alors également en force, car elle est le moteur d'une expérimentation qui fait de la Calédonie un cas unique d'affranchissement progressif ; laissant ouvert l'espoir d'une décolonisation réussie à l'encontre de nombreux exemples historiques.

Références bibliographiques

¹⁶ Emmanuel Kasarhérou, directeur du centre culturel Tjibaou, *Les Nouvelles Calédoniennes*, 19 avril 2008.

- ABELES M., (2005), Préface, in APPADURAI A., *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Petite Bibliothèque Payot (traduit de *Modernity at large cultural dimensions of globalisation*, University of Minnesota Press, 1996), 1-20.
- APPADURAI A., (2005), *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Petite Bibliothèque Payot (traduit de *Modernity at large cultural dimensions of globalisation*, University of Minnesota Press, 1996).
- BOUTINET J.-P., (2004), *Vers une société des agendas. Une mutation de temporalités*, Paris, PUF.
- BAJOIT G., (2003), *Le changement social*, Paris, A. Colin.
- BENSA A., FASSIN E., (2002), Les sciences sociales face à l'événement, *Terrain*, 38, mars, 5-20.
- CARADEC V., MARTUCCELLI D., dir., (2004), *Matériaux pour une sociologie de l'individu. Perspectives et débats*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.
- CANDAU J., (1998), *Mémoire et identité*, Paris, PUF.
- CARTERON B. (2007), La Brousse, une référence commune pour se définir comme Calédoniens ?, communication pour le 20e colloque Corail : *La b(B)rousse, représentations, développement, recompositions*, Nouméa, 29-30 novembre 2007 (Actes à paraître aux Editions L'Harmattan).
- CARTERON B., (2008), *Identités culturelles et sentiment d'appartenance en Nouvelle-Calédonie. Sur le seuil de la maison commune*, Paris, L'Harmattan.
- CARTERON B., (2008), *La cérémonie du Mwâ Kââ en Nouvelle-Calédonie. L'instauration incertaine du communauté de destin*, inédit.
- DEMMER C., (2007), Autochtonie, nickel et environnement, une nouvelle stratégie kanake, *Vacarme*, 39, 43-48.
- GOSSELIN G., (1979), *Changer le progrès*, Paris, Seuil.
- LAFLEUR J., (2000), *L'assiégé. 25 ans de vie politique. Une histoire partagée avec la Nouvelle-Calédonie*, Paris, Plon.
- LEBLIC I., (2003), Chronologie de la Nouvelle-Calédonie, *Journal de la Société des Océanistes*, 117, 299-312.
- KASARHEROU E., (1998), L'affirmation de l'identité kanak, in BLADINIERES G., dir., *Le mémorial calédonien*, tome X, 1988-1998, Nouméa, Planète Mémo, 343-345.
- MARTINIELLO M., (1995), *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, Paris, PUF.
- MUCCHIELLI A., (2002), *L'identité*, Paris, PUF, (rééd. 1986).
- NEAOUTYINE P., (2006), *L'indépendance au présent. Identité kanak et destin commun*, Paris, Syllepse.
- NEVEU C., (1997), Anthropologie de la citoyenneté, in ABELES M., JEUDI P.-H., *Anthropologie du politique*, Paris, A. Colin, 69-90.
- POUTIGNAT P., STREIFF-FENART J., dir., (1995), *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF.
- TODOROV T., (1995), La mémoire devant l'histoire, *Terrain*, sept., 101-112.